

בראשית ב

ב. געוויסע מענשען האבן במשך פון דורות זיך באַנצט מיט דער „קשיא“ אַלס „באָווייז“, אַז ח'ו נישט אַלץ וואָס שטייט אין חז"ל איז ריכטיק¹ — און דערמיט האָבן זיי באַרעכטיקט זייער הנהגה פון, ח'ו, נישט מקיים זיין תומ"צ.

דער אמת איז אָבער, אַז דאָס וואָס איינער איז נישט מקיים תומ"צ איז עס נישט צוליב זיינע „שכלדיקע קשיות“, נאָר מצד דעם „לתיאבון“ פון זיינע מדות; און די קשיות זיינען אַן אויסרייד צו פאַרענטפערן זיין הנהגה שלא כדבעי — און דעריבער איז פאַר זיי גענוג אויך

א. אויפן פסוק¹, יהי מארת ג' והיו לאותות ג' ברענגט רש"י אַראָפּ דעם מאמר חז"ל², כשהמאורות לוקין סימן רע הוא לעולם שנאמר³ מאותות השמים אל תחת וגו'⁴, בעשותכם רצון הקב"ה אין אתם צריכין לידאג מן הפורענות.

וועגן דער סיבה פאַרוואָס די מאורות זיינען „לוקין“ זאָגט די גמרא⁵, „בשביל ארבעה דברים חמה לוקה על אב ב"ד שמת ואינו נספד כהלכה וכו' ובשביל ארבעה דברים מאורות לוקין על כותבי פלסתר וכו'“ — ד.ה. אַז דער ליקוי המאורות איז פאַרבונדן מיט מעשה בני אדם.

איז ידוע די קשיא: דאָס וואָס „מאורות לוקין“ — ליקוי חמה ולבנה — איז אַן איינגעשטעלטע זאך אין טבע הבריאה באופן אַז זיי קומען אין באַשטימטע צייטן, ביז אַז מען קען פאַרויס רעכענען ווען זיי וועלן פאַר-קומען — היינט ווי קען מען זאָגן אַז „בשביל ארבעה דברים חמה לוקה .. מאורות לוקין“, בשעת אַז דאָס איז אַן ענין הכרחי מצד די חוקי הטבע און מען קען עס נישט פאַרמיידן?⁶

כתמים שחורות וכדומה בשמש וירח .. וזה אינו תלוי בחשבון וסיבה.

אבל לא זכיתי להבין דבריו: (א) מי יודע עדין (הכתמים) — שיהי' סימן בשבילו? (ב) י"א (עתה) שגם בזה יש מחזור טבעי מחושב מראש. (ג) פירוש זה הוא היפך פשוט הענין, וגם היפך כ"כ מראשוני מפרשי הש"ס והמכילתא שם (כולל) — אלה דשחקו ולא העירו כלום. (ד) הסימן רע הוא „משל .. למלך ביד .. טול פנס מפניהם והושיבם בחושך“ (סוכה שם. תוספתא שם היז) — ומה מובן שקאי גם על הליקוי שמצד הטבע, שהרי גם כאם נטילת הפנס מחושב מראש — היז ישיבה בחושך.

בחסדי דוד לתוספתא שם, שכוונת רז"ל הא שלפעמים יארע הליקוי בזמן שאינו ראוי להיות כפי מהלך הגלגלים, ואז היא ראי' שאינה אלא להורות פורענות בשביל דברים הללו — אבל (נוסף על קשיות הנ"ל ג"ד, הנה) מתי קרה כזה? והרי הסיבות שבשם — „על אב ב"ד כ"כ“ — ודאי שאירעו כ"כ פעמים.

(7) להעיר מפי"מ להרמב"ם סנה' ר"פ חלק ד"ה „והכת השני“, שם בהקדמתו ד"ה אחר כן, וזה הענין הרביעי.

(1) פרשתנו א. יד.

(2) ראה תוספתא סוכה פ"ב היז. סוכה כט, א. מכילתא בא יב, ב (סוף פרשה א'). ועוד.

(3) ירמ"י י, ב.

(4) בכמה כתי' ודפוסים ליתא „וגו'“.

(5) סוכה שם. תוספתא שם היז. וראה פדריא ספ"ז.

(6) ביערות דבש ח"ב דרשות בק"ק אה"ז דרשה ג' (סז, ד) — בדפוס לעמבערג) הובא בענף יוסף לע"י סוכה שם. שהכוונה בליקוי המאורות היא לא להליקוי שמכרח מצד הטבע, כ"א לזה „שיש במאורות .. העדר אור .. וכמו שמצינו לפעמים

(*) ולהעיר, שמפורסם שבעהמ"ס זה הי' (מוכרח) לזיוכחים רבים עם חכמי אור"ה בימיו (כולל) — חוכנים מפורסמים, ועיין ב"ב קטו, רע"ב. מנחות סה, רע"ב. בכורות ח, ב. ועוד.

מפורסם בא די חכמי אוה"ע, זיינען זיי געוויס געווען באוואוסט צו די חכמי ישראל¹³ דורך זייער משא ומתן (מיט די חכמי האומות) הנ"ל; ובפרט ענינים פון חכמת התכונה, וואס די ידיעות זיינען נוגע צו דער מצוה פון קידוש החדש¹⁴.

און דעריבער איז פשוט, אז אט דער מאמר חז"ל — אז ליקוי חמה ולבנה איז א סימן רע כו' (און זיי קומען, בשביל ארבעה דברים) — קען נישט זיין כסתירה צו דעם וואס דער ליקוי איז מוכרח מצד די חוקי הטבע.

ג. לכאורה וואלט מען געקענט לערנען¹⁵, אז דאס וואס, כשהמאורות לוקין סימן כו" איז די הדגשה (ניט אין

אזא, "קשיא", וואס מיט א התבוננות קלה זעט מען, אז די "קשיא" האט נישט קיין ממשות, ובהקדמה:

הכל מודים אז אין די צייטן פון די תנאים ואמוראים איז דער חשבון הזמנים פון די ליקויי חמה ולבנה שוין געווען מפורסם צווישן די חכמי האומות; און יעדער וואס איז באקאנט מיט דברי ימי ישראל [פון די סיפורים וואס ווערן געבראכט אין דברי חז"ל; ובפרטיות יותר — פון די ספרי דברי הימים ההם] ווייס, אז די חכמי אומות העולם זיינען געשטאנען אין א נאָענטער פארבינדונג, אין עניני חכמה ומדע, מיט די חכמי ישראל, ביז צו פירן מיט זיי וויכוחים אין אלערליי חכמות¹⁶, אויך אין חכמת התכונה¹⁷.

איז אויב אפילו מ'זעט זיך איינעקשניצען און נישט וועלן אננעמען, אז אין די עניני מדע¹⁸ וחשבונות התכונה האבן די חכמי ישראל געהאט א ידיעה ברורה¹⁹ און דורך די חכמי ישראל²⁰ זיינען זיי דערגאנגען צו די חכמי אוה"ע — איז אבער א דבר ברור, וואס מ'קען זיך נישט דינגען, אז בשעת די חשבונות פון די ליקויי חמה ולבנה זיינען געווען

(13) ראה פדריא שם. וראה מאירי שבת שם: מצוה על האדם... ושיחשב בתקופות ומלות מפני שחכמה זו מפארה בידעת אותות השמים וקלות המאורות בלי שום שגיאה. וראה יסוד עולם מאמר ג' פ"ז בסופו.

(14) ראה רמב"ם הל' קדוה"ח ספ"ו.

(15) ראה של"ה פ' נח (עדר, ב בהגה"ה) בשם הרמ"א — לענין הקשת. וראה שם בשם "חכם מופלג" — לענין קשת וליקויים. וראה אהוד"ת נח תרמח, א ואילך.

בשל"ה שם מתוך ד"ה' צופה הקב"ה ומביט בכל הדורות וברא... שיהיו לקוי בעת שראוי ללקות מפני חטא הנ"ל. ואל תבהל... כבר גלוי וידוע כל החטאים שיהיו וע"ז עשה הקב"ה מעשה וברא בראיתו אי"כ... שהחטאים האלה הם הכרחיים... כבר הארכתי בזה כו' [ויומחק ע"פ המבואר (תריח תולדות יג, א ואילך) בענין, נורא עלילה על בני אדם] — שגם החטאים הם ע"פ השגחה כו' (ראה לקו"ש ח"ה ע' 65 ואילך, ושי"ת) —

אבל ראה מאמר שני המאורות (להרה"ח וכו') הרריא מהאמלי"א, ב בהגה"ה — ד"ע דרך זה אי"א לתרץ בענין ליקוי המאורות כו', עיי"ש. ולהעיר מהידוע (ראה לקו"ש ח"ה ע' 132 הערה 3. ח"ז ע' 65 הערה 46, ושי"ת) דאם הידיעה שלמעלה באה בדיבור ה"ז מכריחה את הבחירה (שלכו) "צדיק ורשע לא קאמרי" — וכשי"כ בנוד"ד לכאורה, שהמדובר בקביעת סדר בטבע הבריאה, ובלי השליה עשה... מעשה וברא בריאתו.

(8) ראה בכורות ח, ב. ובכ"מ.

(9) ראה פסחים צד, ב. ועוד.

(10) ראה אנציקלופדי" תלמודית ע' חכמות חיצוניות (ע' נח), ושי"ת.

(11) כמבואר בספרים הדנים בענין העבור כו'. וראה רמב"ם הל' קדוה"ח ספ"ז (ועוד) שחכמה זו כבר הייתה כתובה בספרים ע"י חכמי ישראל בימי הנביאים מבני יששכר אלא שלא הגיעו אלינו (וראה שם פ"א ה"ו. פ"א ה"ג"ד). וראה תרגום לדה"א יב, לב. ועוד. ועיין שבת (עה, א); שםצוה על האדם לחשב תקופות ומזלות... כי היא חכמתם ובינתם לעיני העמים. וי"א שהיא במנין המצות (ראה סמ"ג מ"ע מז. סהמ"צ להרמב"ם שרש ב').

(12) ראה ספר העבור לראב"ה הנשיא מאמר ב' שער ב' בסופו. ועוד.

נאנדער (אין דער ברייתא) צווישן אידן
און עכרים — „בזמן שהחמה לוקה סימן
רע לעובדי כוכבים, לבנה לוקה סימן רע
לשונאיהם של ישראל מפני שישאל
מונין ללבנה ועובדי כוכבים לחמה:
דער פירוש אין דעם איז, אז וויבאלד
בניי זיינען דומה ללבנה און עכרים
לחמה" — איז דער ליקוי אין זייער
הנהגה גורם דעם ליקוי אין חמה ולבנה;
דער ליקוי (וחסרון) חמה ולבנה איז
מצד דעם ליקוי (וחסרון) אין דער
הנהגה פון עכרים ובניי.

ובמילא איז מובן, אז ווען דער מצב
פון אידן איז בשלימות דאָרף איבער-
הויפט ניט זיין קיין ליקוי וחסרון אין
דער לבנה (און ניט אז ס'איז דא א ליקוי,
נאָר מ'זעט עס ניט).

ד. דער ביאור אין דעם איז
בפשוט¹⁹:

דער פשט אין „כשהמאורות לוקין
סימן רע כו" (און אז דאָס איז „בשביל
ארבעה דברים כו") איז — ווען עס
קומט פאָר א ליקוי המאורות איז עס א
סימן אז אין דעם זמן איז די שליטה פון
א מזל רע [ע"ד ווי מען געפינט בכמה
מקומות אין מאמרי חז"ל²⁰ וועגן
געוויסע זמנים וואָס דעמאלט איז ריע
מזלי וכיריב] — ס'איז א זמן מסוגל צו
פורעניות און דאָס איז אויך גורם אז

עצם הליקוי, נאָר) אין דעם זען דעם
ליקוי. וואָרום וויבאלד דער אוי-
בערשטער ווייזט א אידן א „סימן רע"
איז דאָך דאָס מיט דער כוונה אז זיי
זאלן תשובה טאָן¹⁶ — דאָרפן זיי דאָך
זען דעם סימן.

ועפ"ז איז פאָרענטפערט די קשיא
הנ"ל: מצד חוקי הטבע איז נאָר דער
עצם ליקוי א דבר המוכרח; ס'איז אָבער
ניט מוכרח אז מען זאל זען דעם ליקוי,
ווייל עס קענען זיין עננים וכי"ב וואָס
פאָרשטעלן דעם ליקוי.

און דער פרט איז אָפהענגיק אין
מעשה בני אדם: ווען ס'זיינען דא די
„ארבעה דברים" איז דא דער „סימן רע"
דורכדעם וואָס מ'זעט דעם ליקוי; און
ווען די הנהגה איז כדבעי, זיינען דא
עננים וועלכע זיינען מסתיר דעם ליקוי,
אזוי אז ס'איז ניטאָ דער „סימן רע".

אָבער דער ביאור איז ניט אויסגע-
האלטן, ווייל

(נוסף אויף דעם, וואָס עס זיינען דא
געוויסע מקומות וואו עס איז כמעט
ניטאָ די מציאות פון עננים, ווי אין ארץ
מצרים וואו עס זיינען ניטאָ קיין עננים
(און דערפאָר אויך ניט קיין גשמים"'))

פון לשון רז"ל „כשהמאורות לוקין"
איז מוכח, אז דער סימן רע באַשטייט
ניט אין זען דעם ליקוי, נאָר אין דעם
ליקוי גופא.

און דערפאָר טיילט די גמרא¹⁸ פאָ-

(19) ראה בארובה אזה"ת בראשית ד"ה ויאמר לו
יהונתן וכיבור.

(20) ראה ע"ד עיון יעקב לע"י סוכה שם. ערוך
לנר סוכה שם. ביאור לריב דיסקין (שנדפס בספר
מדרש תנאים — ווילנא תקצ"ט) לפדריא ספ"ז.
מאמר שני המאורות שם (בריש העמוד). ועייש
בהמשך דבריו ע"ד החסידות.

(21) ראה לדוגמא: שבת קכט, ב. קנו, א. תענית
כט, א ואילך. שרע ירד סקע"ט סיב. זחיג נח, סע"א
ואילך. רלד, א. שם רע"מ רפא, ב. ועוד.

(16) ראה בנוד"ד — ס' חסידים סי' סו, רל (ושם:
ואם אדם רואה כו.). הובא במגיל אורח ר"ס תקפ.
באר היטב שם סתקע"א סוסק"א.

(17) פרשי ר"פ מקץ. ויגש מז, י. וואר, ז. יז.
סוטה יג, א ד"ה כד. ועוד. — דוחק לתוך דכאשר
ישראל עושין רצונו של הקב"ה עושה הקב"ה נס
ומביא עננים כו.

(18) מקומות שנשמנו לעיל הערה 2.

דער פשט אין „עושין רצונו של מקום“ איז אַז מ'איז אויף זיי ניט עובר ובמילא קומט ניט קיין עונש — פאָרוואָס דאָרף זיין „יחתו הגוים“ אויך די וואָס זיינען ניט עובר רצונו ?

ו. דער ביאור אין דעם:

די ווירקונג פון „מזל“ אין באַשטימטע זמנים איז (ניט נאָר בנוגע צו שחר ועונש, נאָר אויך) בנוגע הנהגת בני אדם — אַז דער „מזל“ איז גורם ביי זיי אַ נטי' צו געוויסע הנהגות און מעשים (לטובה או כו'); ולדוגמא: „אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה“²⁵, וואָס דער פירוש איז ניט אַז בייטאָג קען מען ניט מצליח זיין אין לימוד התורה²⁶, נאָר אַז „לילה“ איז אַ זמן מסוגל צו הצלחה בתורה מער ווי ביום, ווען מ'דאָרף האָבן מער יגיעה אויף צו קענען מצליח זיין.

עד'ז איז עס אויך בנוגע צו דעם מאמר חז"ל אין שבת „האי מאן כו' יהי כו'“, אַז די טבע ותכונות האדם זיינען תלוי אין דעם (מזל פון דעם) זמן שנולד בו —

דאָס מיינט ניט אַז דער מזל ווירקט באופן הכרחי אויף דער הנהגה פון דעם וואָס איז געבאָרן געוואָרן אין דעם זמן — וואָרום ס'איז דאָך „רשות לכל אדם נתונה“ צו זיין אַ צדיק אָדער להיפך²⁷, און ס'איז ניט שייך אַז „תולדתו תמשוך אותו לדבר שאי אפשר לזוּז ממנו“²⁸ — נאָר עס מיינט, אַז דער מזל פון דעם זמן שאַפט ביים מענטשן אַ „נטי' קצת“²⁹ צו

מען זאָל דעמאָלט (מער) מעניש זיין צוליב די „ארבעה דברים“:

ומהאי טעמא איז „בעשותכם רצון הקב"ה אין אתם צריכים לידאג מן הפורענות“²² — ווייל ס'איז ניטאָ אויף וואָס צו מעניש זיין.

ועפ"ז האָט קיין אַרט ניט צו פרעגן פון דעם וואָס ליקוי חמה ולבנה מוז קומען אין באַשטימטע צייטן מצד חוקי הטבע — ווייל דער ליקוי איז ניט אַ תוצאה פון מעשה בני אדם; ס'איז בלויז אַ סימן פון אַן עת פורעניות ווען מ'איז מעניש במיוחד אויף די ד' דברים, און די זמנים (פון מזל רע כו') מיט זייערע „סימנים“ זיינען טאָקע מלכתחילה אויסגעשטעלט אויף דעם אופן אין טבע וסדר הבריאה [ע"ד די זמנים וואָס די גמרא רעכנט אויס אין שבת²³ — „האי מאן (נולד) בחד כו' יהי כו'“ ועוד].

ה. עס פאָדערט זיך אָבער נאָך אַלץ הסברה:

די גמרא²⁴ איז מחלק צווישן אידן און עובדי כוכבים — „בזמן שישראל עושין רצונו של מקום אין מתיראין מכל אלו .. ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה עובדי כוכבים יחתו ואין ישראל יחתו“ — וואָס דערפון איז פאָר-שטאַנדיק, אַז אין דעם זעלבן אופן ומצב וואָס ביי אידן איז „אל יחתו“ (ווען „עושין רצונו של מקום“), איז ביי גוים — „יחתו“;

דאָרף מען פאַרשטיין: אויב „סימן רע“ מיינט אַ זמן ווען מ'איז מעניש במיוחד (פאַר ניט אָפהיטן די ד' דברים) — און

(25) הל' ת"ת לרמב"ם פ"ג הי"ג. לאזה"ז — פ"ד ס"ח.

(26) שלכן „מצוה ללמוד ביום ובלילה“ (הל' ת"ת שם).

(27) רמב"ם הל' תשובה רפ"ה.

(28) שם הי"ד.

(29) לח"מ שם.

(22) פרש"י שוהבא בתחלת השיתה. וראה סוכה, תוספתא ופדריא שם. לקמן הערה 40.

(23) קנו, א.

(24) סוכה שם. ועד'ז במקומות שוהבא לעיל

הערה 22.

טאג זיין אויסגעהיט אין געוויסע זאכן (ווי, לדוגמא, „אין מתחילין בב' וד'“³³ וכיו"ב), אבער עס איז ניט קיין דבר המוכרח:

און דערפאר איז דער דין „אין מתחילין בב' וד'“ שייך נאר דאן ווען דאס איז ניט בסתירה צו „אין מעבירין על המצות“³⁴; און אזוי אויך — אויב ס'איז נאר דא די ריכטיקע השתדלות, קען מען האבן הצלחה אפילו ביים חייב וכי'“³⁵].

ז. עפ"ז קען מען זאגן, אז דער פשט אין דעם מאמר „כשהמאורות לוקין סימן רע הוא לעולם“ איז [ניט נאר אז ס'איז א זמן פון פורעניות צו מעניש זיין אויף א הנהגה בלתי רצוי, נאר], אז דאס איז א זמן ווען ביים מענטשן דערוועקט זיך בטבע (באופן מיוחד) א נטי' והמשכה צו א הנהגה לא טובה; דאס איז אבער ניט אין אן אופן וואס איז אים מכריח צו זאגן הנהגה, ווייל ער האט בכח צו מתגבר זיין זיך אויף די נטיות.

[און דערמיט איז מדויק דער לשון אינעם משל³⁶ וואס די גמרא ברענגט אויפן ענין פון ליקוי חמה: „מלך בוד' שעשה סעודה לעבדיו והניח פנס לפניו כעס עליהם ואמר לעבדיו טול פנס מפניהם כו'“, ד.ה. אז דער „טול פנס כו'“ ווערט געטאן (וויט דורכן מלך אליין, נאר) דורך „עבדו“ — ווייל דער

א דבר מסוים, אבער דורך יגיעה קען ער זיך מתגבר זיין בהנהגתו אויף דער טבע און אפילו איר ענדערן און איבער-מאכן.

ע"ד המבואר (בארוכה) אין שמונה פרקים להרמב"ם³⁰, אז „אי אפשר שילד האדם וכו' בטבע בעל מעלה ולא בעל חסרון“, מער ניט וואס „בטבע מוכן למעלה או לחסרון“, און דעריבער איז די טבע ניט מכריח די בחירה; דער חילוק איז נאר:

דער וואס איז „בטבע מוכן למעלה“ דארף ווייניקער הארעווען אויף דער בחירה צו זיין א בעל מעלה, ווייל זיין טבע העלפט אים ארויס (ער האט אבער בחירה חפשית צו זיין דער היפך פון א בעל מעלה); משא"כ דער וואס איז „מוכן לחסרון“ דארף מער הארעווען אויף צו ווערן א בעל מעלה (ולאידך, איז דאס גופא א באווייז אז מ'האט אים געגעבן גרעסערע כוחות ווי דעם וואס איז „בטבע מוכן למעלה“, ווארום — לפום גמלא שיחנא“³¹) —

ועד"ז איז בנוגע די באשטימטע תכונות וואס קומען מצד דעם (מזל ה) זמן שנולד בו האדם: אע"פ אז דער לשון הגמרא איז „האי מאן כו' יהי כו'“, מיינט עס אבער ניט אז דער מענטש איז מוכרח אין דעם, נאר ער דארף האבן מער התגברות און הארעוואניע אויף צו בייקומען די טבע.

[ובדוגמא לזה איז בנוגע אלע זמנים אויף וועלכע ס'ווערט געזאגט אז ס'איז א „יום חייב“³² וכיו"ב, אז ס'איז נאר וואס אין דעם זמן איז מער עלול אן ענין של חובה, און דעריבער דארף מען דעם

(33) יו"ד שם. רע"מ שם. וראה שם רעג, א. רלד,

א. שבת קכט, ב.

(34) ראה ס' חסידים ס' נט. וראה רע"מ שם רעג, א. ולהעיר משריע אדה"ו ארח סתניה סטריטו.

(35) ראה רש"י בא, יוד, יוד. וראה בארוכה מאמר שני המאורות שם.

(36) ובערוך לנר שם מפרש ד. עבדו קאי על הלבנה שמונע אור הפנס (השמש) מעבדיו (יושבי הארץ).

(30) רפ"ח. וראה גם עקידה שער כב ושער כו.

(31) סוטה יג, ב. וישנ.

(32) תענית שם.

מדידות והגבלות פון זייער טבע — עושין רצונו של מקום³⁹ — זיינען זיי העכער פון טבע (אויך — פון „אותות השמים“), און דערפאר איז — „אין מתיראין מכל אלו“:

ניט נאר קענען זיי זיך מתגבר זיין אויף טבע (דורך יגיעה והשתדלות צו מבטל זיין די טבע), נאר זיי רעכענען זיך לכתחילה ניט מיט די „אותות השמים“ — מתחילין ב' ובד' וכי"ב, ביז צו א מצב וואס מען דארף זיך ניט רעכענען מיט הנהגת הטבע בכלל⁴⁰, דעם אויבערשטנס הנהגה מיט צדי-קים⁴¹ (ועמך כולם צדיקים)⁴² איז א הנהגה נסית גלוי' שלמעלה מן הטבע.

(משיחת ש"פ שלח תשל"ה)

(39) כידוע (תדא"ג מהרש"א ברכות לה, ב. א"ת לה"מ נג, ד. לקיט שלח מב, ג. ועוד) דעושין רצונו של מקום הוא ע"י העבודה ד. בכל מאד, למעלה ממדידה והגבלה.

(40) ע"פ המבואר בפנים יומחק לשון ר' יונתן במכילתא שם „אלו ואלו נחננו לגוים“ (ולא הזכיר „עושין רצונו כ"י“ — כפשוטו לשון הכתוב „ומאותות השמים אל תחתיו“ ולא נזכר כל תנאי) — כי לבניי אחד צדיק ואחד רשע יש שתי נשמות (תנאי פ"א) ועל נשמה האחת דכאריא עלי נאמר חלק הוי' עמו (אגה"ת פ"ה), גם כשאין עושין רש"מ הם חלק דשם הוי' שלמעלה מהטבע.

(41) ע"ד רחבי"ד (ברכות לג, א.) וע"ד שצ"י מותר להתגרות כ"י (ברכות ז, ב. מגילה ו, ב.).

(42) ישע"י ס, כא.

ליקוי וסימן רע פון דעם זמן איז נאר אן ענין שמצד הטבע (עבדו של מלך).

און דער לשון „בשביל ארבעה דברים חמה לוקה כ"י“ מיינט [ניט אז דער ליקוי המאורות איז צוליב דער ניט גוטער הנהגה בפועל אין די ד' דברים, נאר], אז צוליב דעם וואס אין דעם זמן איז דא א נטי' והמשכה צו די „ארבעה דברים“ — המאורות לוקין כ"י.

ח. ע"פ הני"ל וועט מען אויך פאר-שטיין דעם אויפטו, וואס דווקא ביי בניי איז געזאגט געווארן „אל תחתיו“, משא"כ ביי עכו"ם:

אע"פ אז אויך עכו"ם קענען זיך מתגבר זיין אויף די טבעיות/דיקע נטיות וכ"י וואס דער זמן איז גורם און פירן זיך כדבעי — ווארום כאטש זיי האבן ניט דעם אמת' ענין פון בחירה³⁷, ווערן זיי אבער ניט נענט סיידן זיי זינדיקן „מעצמן“³⁸ — פונדעסטוועגן, וויבאלד אז זיי זיינען אונטערווארפן דער הנהגת הטבע, דארפן זיי האבן גרויס השתדלות ויגיעה כ"י צו מבטל זיין די טבע, און דערפאר — „יחתו הגוים מהמה“, זיי האבן מורא פאר די נטיות שמצד הטבע.

משא"כ אידן, בשעת ביי זיי איז דא א הוספה אין עבודת ה', העכער פון די

(37) שהיא רק בבניי (מצד מעלת נשמתם) — כמוכן מלקיט אמור לה, ב. ועוד.

(38) ע"י רמב"ם הל' תשובה פ"ו ה"ג. שמונה פריקים שם (בהמשך הפרק).

(*) אבל ראה רש"י שם.

בראשית ג

זיינען אויסגעאיידילט און גענטער צו רוחניות, אלץ העכער דערגרייכט די השגה.

(ב) ווי איז שייך צו זאגן אז די מלאכים האָבן ניט געוואוסט „מה שמו כו“ — וואָס לויטן ביאור הנ"ל איז די ידיעה אָפּהענגיק פון דער ידיעה פון „סוד המרכבות העליונות“ (מקור ושוורש הנב-ראים) — די מרכבות העליונות זיינען דאָך מלאכים. דער שורש ומקור פון די חיות ובהמות דלמטה — זיינען מלאכים (וואָס ווערן דערפאַר „נקראים כו“ בשם חיות ובהמות כו“) — היינט ווי קען זיין אז זיי האָבן ניט געוואוסט „מה שמו כו“?

און ס'איז א דוחק גדול צו זאגן, אז וויבאלד זיי זיינען רוחניים און געפינען זיך אין עולמות רוחניים, האָבן זיי ניט געוואוסט וואָס עס טוט זיך אין עוה"ז הגשמי, און דעריבער האָבן זיי ניט געוואוסט ווי אָנצורופן די נבראים שלמטה מיט זייערע נעמען — ווייל לפי"ז נעמט זיך זייער ניט וויסן ניט מצד א פחיתות אין זייער מעלה (חכמתו מרובה משלכם), נאָר אדרבה, מצד דעם עילוי פון זייער איידלקייט און רוחניות.

ג. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים:

קריאת השמות דורך אדם הראשון איז פאַרגעקומען פאַר דעם חטא עץ הדעת, ווען ער איז נאָך געווען אין גן עדן ובשלימותו — וואָס דער זיין דאָרטן (ויניחהו בג'ע) איז געווען „לעבדה

א. עס שטייט אין מדרש: „בשעה שבא הקב"ה לבראת את האדם נמלך במלאכי השרת כו" א"ל אדם זה מה טיבו א"ל חכמתו מרובה משלכם. הביא לפניהם את הבהמה וכו" א"ל זה מה שמו ולא היו יודעין העבירן לפני אדם א"ל זה מה שמו אמר זה שור זה חמור וכו" .

אין וואָס באַשטייט די חכמה פון אָנרופן יעדע בהמה וכו' מיט א נאָמען — איז מבאר דער של"ה: אין דעם נאָמען פון א זאָך איז מרומז איר שורש; און אדם הראשון האָט משיג געווען דעם מקור ושוורש פון יעדער באַשעפּעניש, און לויט איר שורש האָט ער געגעבן א נאָמען. און דאָס איז געווען זיין חכמה, וואָס (כל' השל"ה) „בידיעת התחתונים ידע סוד המרכבות העליונות“ (און ווי דער מגיד איז מאריך בענין השם אין אור תורה: „אויפן פסוק“ וכל אשר יקרא לו האדם נפש ח"י הוא שמ").

דאָרף מען פאַרשטיין:

(א) משיג זיין דעם מקור און שורש פון יעדער זאָך, איז לכאורה ניט פון ריבוי החכמה. די ידיעה אינעם „סוד המרכבות העליונות“ איז ניט אָפּהענגיק פון גודל וריבוי החכמה, נאָר פון דער הודככות פון כחות ההשגה — וואָס מער זיי

(1) ב"ר פ"ז, ד. ושי"נ.

(2) בהקדמה בית המקדש (יד, א). וראה רמב"ן ובחיי פרשתנו ב, יט. לקראת בהר מא, ג. נשא ד"ה כה תברכו וביאורו (כו, ב, כו, א). אהותי בראשית חקמב, א. סה"מ קונט ח"ב תל, א"ב. ועוד.

(3) ד, סעי' ואל"ל.

(4) פרשתנו ב, יט.

(4) ובפרט ע"פ המבואר בכ"מ שע"י הבנה והשגה מתאחד ומתייחד השכל והמושכל והמשכיל (מרנ ח"א פס"ח. תניא פ"ה. ועוד).

(5) תניא רפ"ט.

(6) ראה פ"י מהר"ז לבי"ר שם.